جامعة الزيتونة
المعهد العالي للحضارة الإسلامية

-التأويل الكلامي-
- الجزء الأول من الدرس-

د. فرج بالحاج

التأويل (المفهوم والدلالة) :

إذا كان التفسير في اللغة يعنى الإبانة والكشف والإيضاح فإنّ التأويل يعني الرجوع، وقيل التأويل من الإيالة بمعنى السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام، ويضعه في مواضعه.والتأويل في الاصطلاح كما سنرى مأخوذ من هذا، فهو أن يجعل الكلام يؤول إلى معنى لم يكن ظاهرا منه، فآل الكلامُ إلى أن حُمِلَ على ذلك المعنى بعد أن كان غير ظاهر فيه. فالأصل إذن في معنى التأويل المرجع والمصير، أو الرجوع بالأمر أو النصّ لتبيين المراد الذي سيق لأجله. وكأنّ المؤوّل أرجع الكلام إلى ما يحتمله من معان.

وردت عبارة "التفسير" مرّة واحدة في القرآن بينما وردت عبارة "التأويل" سبع عشرة مرّة. وإذا وقع الاتفاق حول التفسير فقد وقع الاختلاف حول معنى التأويل لأسباب منها. الخلط بينه وبين التفسير، وغياب إطار معرفي خاص بكلّ مفهوم لتحديده وتمييزه عن غيره من المفاهيم، واختلاف الأسلاف العقدي والمذهبي. فعلماء السلف لا يفرّقون بين التفسير والتأويل، ولكنّ المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدّثة والمتصوفة يفيد معنى آخر مخالف للأول، فهو عندهم جميعا ‘‘صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به’’، وهو المعنى الأقرب لدلالة هذا المفهوم اللغوية الخاصة به من الدلالة الخاصة بالتفسير. فهو يتجاوز مستوى الشرح والإبانة لظاهر اللفظ إلى مستوى الكشف عن المستور منها. وحسب محمّد الطاهر بن عاشور جماع القول في التفريق بين التفسير والتأويل:

1. هناك من لم يفرّق بين التفسير والتأويل ورأى أن التأويل يعني التفسير.
2. وهناك من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه .
3. وهناك من رأى أن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل بدليل.

فإذا وقع تفسير قوله تعالى "يخرج الحيّ من الميّت" بإخراج الطير من البيضة فهذا تفسير، وإذا وقع تفسيره بإخراج المسلم من الكافر على اعتبار أن المسلم هو الحيّ لأنه مؤمن يسمع ويرى ويعقل فهذا تأويل.

فالتأويل عملية ذهنية وفعل منظم يقتضي من المؤول تفعيل مطلبين اثنين:

-1 أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه وادعى أنه المراد.

2 - الثاني: أن يبين الدليل الذي أوجب صرف المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح.

فالتأويل بهذا المعنى في حاجة إلى معرفة ودراية بمسالك المعنى وقواعد المبنى خلافا للتفسير المرتبط بظاهر اللفظ، وعلى الرغم من هذا فإن جدلية الخلاف والخلط في استعمال المفهومين ظلت قائمة. فهذا أبو عبيدة وطائفة معه، يستعملون "التأويل والتفسير بمعنى واحد"، فهما مترادفان، وهذا هو الشائع بين المتقدمين من علماء التفسير. وما يؤشر على هذا قول الراغب الأصفهاني: "التفسير أعمّ من التأويل وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني".

لكن هذا لا يمنع من وجود علماء خاصة بعض المتأخرين منهم استطاعوا إدراك ذلك الخيط الرفيع بين التفسير والتأويل، ومن هؤلاء: أبو طالب الثعلبي: "التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقية أو مجازا، كتفسير الصراط بالطريق، والصيّب بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأوْل، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد."

وفي السياق ذاته يقول البغوي وقد وافقه الكواشي "التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة عن طريق الاستنباط، والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها".

وقالت طائفة بناء على هذا الفهم الأخير: "التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية"[1]، وذلك لأن التفسير يكشف دلالة اللفظة بالعودة للمعجم لشرحها وإيضاحها فحسب، في حين أن التأويل يعود للمعنى في مساقاته المختلفة المعجمية أولا ثم السياقية والمعرفية والتداولية، إنه مجال للاجتهاد والترجيح والتدليل بالرجوع إلى كل ما من شأنه أن يساهم في تحقيق فهم المقصود سواء أكان داخل النص أو خارجه. خاصة النص الديني الذي يتصف بظاهر جلي يفهم بالتفسير وباطن خفي مفتاحه التأويل.

- إمكانيّة التأويل :

قال تعالى : " هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ "

لهذه الآية قراءتان:

- قراءة أولى يقف أصحابها عند لفظة (الله) ويعتبرون (الواو) التي تلي لفظة الله للاستئناف أي أن ما يليها وهو(والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا) جملة

[1] - انظر : محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون ، 1/ 12 وما بعد

جديدة : فيرون أن التأويل لا يعلمه إلا الله، أما الراسخون في العلم فإنهم يقولون "آمنّا به كلٌّ من الآيات المحكمات والآيات المتشابهات من عند ربنا .

- وهناك قراءة ثانية تجعل الواو للعطف ، ويرى أصحابها أن التأويل يعلمه الله كما يعلمه الراسخون في العلم، قال ابن عبّاس : أنا من الرّاسخين في العلم الذين يعلمون تأويله. وقد ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلّم قوله له "اللهمّ فقّهه في الدّين وعلّمه التأويل".[1]

مواقف المسلمين من التأويل :

اختلفت مواقف المسلمين من التأويل ويمكن أن نميّز هنا بين ثلاثة اتجاهات مدارها المنع والجواز والتوفيق.

1- اتّجاه أول رفض التأويل :

لايتعدّى التأويل عند أصحاب هذا الاتجاه مفهوم التفسير. ولذلك فهم يرفضون التأويل ويمنعونه ويعدونه أمرا غير شرعي، ويعدّون صاحبه مبتدعا ضالاّ لأنه قال في الشرع قولا ليس هو منه في الأصل. يظهر هذا التوجّه مع الحنابلة والظاهرية .فقد كان الحنابلة يحاربون كل ميل إلى التأويل، لموقفهم من المجاز ولأن التأويل حسب رأيهم لا يؤدي إلاّ إلى النزاع والخلاف وزعزعة المعتقدات والثوابت. وذهب ابن حزم الظاهري إلى تكفير من أنكر وجود الجنّ بتأويل الآيات الواردة فيه تأويلا مجازيا وأهدر دمه وماله [2] .

لذلك يجب ترك التأويل والوقوف عند المعنى الظاهر للنصّ لأن المعنى عند هؤلاء هو في ظاهر اللفظ ولا وجود له خارج حدود الكلمات والعبارات، إنهم "يرون أن لا وجه في النصّ إلا الوجه الظاهر، وأن اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحدا، فالمعنى على هذا الرأي، ظاهر بذاته، بيّن بنفس العبارة التي تُلي أو كتب بها، ولا يحتاج إلى شرح أو تبيان". فممارسة التأويل عند رواد هذا الاتجاه ليست بالممارسة الفكرية الذهنية التي تفتح النص على مسالك المعنى المرجوح الكامن في باطن لفظه بقدر ما تكون مجرد ممارسة لغوية بلاغية لسانية تقف عند ظاهر النص شرحا وإيضاحا وتفسيرا. وإذا ما وجدوا أنفسهم أمام نص متشابه يثير إشكالا فإنهم يتوقّفون ولا يتجرؤون على تأويله خوفا من الوقوع في المزالق والخروج عن مراد النّص .

نقرأ في كتاب "إبطال التأويلات لأبي يعلى" [3] قوله :"اعلم أنّه لا يجوز ردّ هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعريّة. والواجب حملها على ظاهرها، وأنّها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل وغيره من أئمة أصحاب الحديث أنّهم قالوا في هذه الأخبار أمرُّوها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنّها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين". وقال

---

[1] - الغزالي ، قانون التأويل ، ص 6

[2] - الفصل ، 111/5

[3] - إبطال التأويلات، ص 43 وما بعد

الإمام أحمد "يجب الإيمان بالقدر وبالأحاديث فيه، ومثل أحاديث الرّؤية كلّها وإن نَبَتْ عن الأسماع واستوحش منها المستمع". وقال: "ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعات شنعت". وقال:" أحاديث الصّفات تمرّ كما جاءت". وقال:" "قلب العبد بين إصبعين" و"خلق آدم بيده" وكلّما جاء الحديث مثل هذا قلنا به". وقال في الأحاديث التي تروي"إنّ الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدّنيا" والله يُرى "وأنه يضع قدمه" وما أشبه ذلك، نؤمن بها ونصدّق بها ولا كيف ولا معنى ! ولا نردّ شيئا منها، ونعلم أنّ ما قاله الرّسول صلّى الله عليه وسلّم حقّ إذا كانت بأسانيد صحاح.وقال:" يضحك الله، ولا نعلم كيف ذلك إلاّ بتصديق الرّسول. وقال: المشبّهة تقول بصرٌ كبصري، ويدٌ كَيَدي، وقدم كقدمي، ومن قال ذلك فقد شبّهَ الله بخلقه" . وسُئل الأوزاعي ومالك وسفيان بن عيينة عن هذه الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا: أمرّوها بلا كيف ، وبذلك قال أبو زرعة وعبد الله بن المبارك وغيرهم... وقال وكيع: أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعرا يحدّثون بهذه الأحاديث ولا يفسّرون".

هكذا امتنع أصحاب هذا الاتجاه عن تفسير هذه الأحاديث، ونصّوا على القول بظاهر الأخبار من غير تشبيه ولا تأويل. إنّهم بذلوا جهدا كبيرا في فهم دلالة النصّ لكن جهودهم لم تخرج عن المستويات اللغوية للنظم القرآني في تحديد الفهم لموضوع وتوصيفه. وقد أوقعهم ذلك في مأزق اللغة التي سجنوا أنفسهم داخل حدودها وقيودها، دون إدراك لحقيقة اللغة كأداة للتواصل، ودون فهم للأغراض المقصودة من استعمالها على نحو دون آخر، ودون استحضار لحقيقة النصّ، ولما حفّ به من أنساق وسياقات ثقافية ودينيّة واجتماعية وسياسية...إنّهم تجاوزوا كلّ ذلك بإيمانهم القوي وتسليمهم وتصديقهم ... وفوّضوا ما تشابه منه وما أشكل معناه إلى الله الذي يختصّ بعلمه لأنّ التأويل يشغل الذهن، ويولّد معاني تختلف من شخص لآخر، ويؤدّي للنزاع والخلاف والفتنة والانقسام والتشتت. فوعيهم الشديد بعواقب هذا النوع من التأويل هو ما يفسر رفضهم للتأويل.

2- اتجاه ثان أجاز التأويل:

يمثّله المعتزلة والفلاسفة والشيعة والخوارج والصوفيّة النظريون[1] والإشاريون[2].وكان من هؤلاء من يرمي إلى تنزيه الله (المعتزلة) أو إعطاء موازنات مذهبيّة لمفردات قرآنيّة (الشيعة) أو يتوخّى استعراض تعاليم نفسانيّة وروحيّة وفلكيّة (المتصوّفة الفلاسفة) أو يقصد إلى تعضيد مذهب فقهي. وقد اتخذ بعضهم المصحف كلّه موضع تأويل رغم اختلاف مستويات الخطاب، وانتقى آخرون ما رأوه خادما لمقاصدهم المختلفة ، ولكنّهم استثمروا كلّهم الآيات الوارد فيها التمثيل بكيفيّة صريحة أو ضمنيّة. وقد وسّع مفهوم التمثيل

1 - هم الذين بنوا تصوفهم على بحث نظري فلسفي كابن عربي...والتفسير الصوفي النظري : ينبني على مقدمات علميّة تنقدح في ذهن الصوفي أوّلا، ثمّ ينزّل القرآن عليها بعد ذلك (التفسير والمفسّرون 2/261)

2 - هم الذين كان تصوّفهم عمليّا يقوم على التقشف والزهد والتفاني في الطاعة وكان تصوفهم فيضيّا إشاريا كالتستري والسّلمي... التفسير الصوفي الإشاري: يرتكز على رياضة روحيّة يأخذ بها الصوفي نفسه حتّى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسيّة، وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية (م . ن ، 2/ 261)

بعض متطرّفي المتأوّلة مثل إخوان الصفا والباطنيّة[1] وكثير من المتصوّفة فاعتبروا كلّ آية من القرآن لها ظاهر وباطن وحدّ ومطلع. ومع ذلك فقد تبنّى كثير منهم وجود معان ظاهرة متناسبة مع معان باطنيّة ما عدا بعض غلاة الباطنيّة والقرامطة. والمعاني الظاهرة هي التي بنيت عليها أحكام الشريعة عندهم، أمّا المعاني الباطنيّة فذات أسرار خفيّة، غير محدودة وغير محصورة وعلى ما قال بعض الصوفية " لكلّ آية ستّون ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر " [2].

آمن أصحاب هذا التيار بأن ظاهر النص لا يجود بمعناه على قارئه إلا بعد مباشرة فكر ونظر فالمعنى لا يكون ظاهرا بذاته بل يحتاج إلى معالجة واستنباط. فالمعنى في نظرهم قد يبدو لنا مباشرة ، ولكنّه أيضا قد يكون خفيّا مبطّنا، أو غامضا ، أو ملتبسا ...ولا بدّ عندها من معالجته على ضوء واقعه وسياقاته التي قيل فيها. وقد ظهرت فرق وطوائف تعنى بالبحث عن المعنى المقصود من المتشابه لتدافع عن العقائد وتردّ على الشّبهات وكان ظهورها معللا بأسباب أهمّها :

- بُعد المسافة بين زمن التنزيل وفعل التأويل وغياب الرسول والصحابة الّذين كانوا يؤمّنون النصّ ويشرحونه للمسلمين.
- ظهور أفكار وعقائد أجنبيّة تهاجم العقائد الإسلاميّة وتستعمل الفلسفة والعقل.
- دعوة القرآن إلى ضرورة تدبّر آياته وممارسة التفكير لأجل فهم المقاصد البعيدة الخفية في ظاهر النص القرآني، خاصّة وأن الكثير من آياته مستغلق على فهم الناس وقد يقعون في الخطإ إذا هم وقفوا على معناه الظاهر.

في هذا المناخ تأسس علم الكلام الذي تزعّم ممارسة فعل التأويل لإزالة اللبس والغموض على الكثير من المسائل العقائدية الدينية و التصدي للشكوك والشّبهات التي أثيرت حول الآيات المتصلة بصفات الله تعالى ورؤيته واستوائه على العرش وبالقضاء والقدر وغير ذلك...وبالتالي أصبح فعل التأويل في خضم هذه الأوضاع شرطا لتحديها ومقاومتها وهو ما أذكى فعل التأويل الذي أصبح منهجا عند أهل الكلام وبعد ذلك عند الفلاسفة والمتصوّفة . وقد اشتركوا في بعض آليات التأويل (كالنحو والصرف والبلاغة...) التي عدّت منطلقا لولوج بنية النص القرآني لسانيا، واختلفوا في آليات أخرى مرتبطة بالمرجعية الخاصة بكل تيار وبنسقه المعرفي والمنهجي كما سنرى .

3 – اتّجاه ثالث عمل على التوفيق :

---

[1] - الباطنيّة : لقب عام مشترك تندرج تحته طوائف عديدة (كالاسماعيلية والقرامطة والنصيرية ...)يجمع بينها تأويل النصّ الظاهر بالباطن. فحسب رأيهم لكلّ ظاهر باطن، ولكلّ تنزيل تأويل . وهم لا يتفقون على هذا الباطن وإنما يختلفون فيه إلى حدّ التناقض. وهم يرون أنّ النصوص الدينيّة المقدّسة رموز وإشارات إلى حقائق خفيّة وأسرار مكتوبة، وأن الطقوس والشعائر بل والأحكام العمليّة هي الأخرى رموز وأسرار، وأن عامّة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور ولا ينفذون إلى المعاني الخفية الباطنة.

[2] - محمد مفتاح، مجهول البيان ، ص 92 وما بعد

- وجد تيّار ثالث حارب النزعتين المتطرّفتين الحرفيّة والتأويليّة وأخذ بروايات السّلف في فهم الآيات وتأويلها ويدخل ضمن هذا التيّار كثير من الأصوليين السنّيين كالمالكيّة والشافعيّة والحنفيّة. فقد كانوا يؤوّلون ولكنّهم كانوا يضعون بعض المقاييس لتأويلهم على غرار ما نجده عند الشاطبي الذي هاجم أهل الظاهر ونقل عن بعض العلماء أن مذهب داود الظاهري بدعة، وهذا إن كان تغاليا في ردّ العمل بالظاهر، فالعمل بالظاهر أيضا على تتبّع وتغالٍ بعيد عن مقصود الشارع. فالشاطبي إذن لا يعمل بالظاهر على الإطلاق لأسباب منها أنّ اللغة لها بعض الاستعمالات التي تأبى أن تقبل على ظاهرها مثل التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل..فإذا ما أخذت حرفيا فقد تؤدّي إلى خلاف المقصود من التعبير بها. وهذا القول منه دليل على قبول التأويل، تأويل ما خفي من معنى. ولذلك قسّم التأويل إلى نوعين (باطن صحيح، وهو ما تواتر عليه علماء السّلف مثل ما نجده في كتب التفسير بالمأثور، ومثل ما نعثر عليه في "مشكاة الأنوار" و"جواهر القرآن" للغزالي. فهذا الباطن صحيح صادر عن سلف راسخ في العلم، ومعتبر للمعنيين (الظاهر والباطن) من غير تفرقة و تفضيل لأحدهما. وأمّا الباطن الفاسد فهو تلك التأويلات الباطنيّة والرّافضيّة والخارجيّة والتشبيهيّة ...وكلّ ذلك غير مقبول عنده [1] .

- امتدّ هذا التوجّه مع ما أقرّه الأشعري من التوفيق بين العقل والنقل. أي الإيمان بما جاء في النقل والإيمان أيضا بدعوة هذا النقل ذاته إلى إعمال العقل وهو ما جعل أصحابه يؤوّلون في حدود ما يقبله النصّ . فقد أرسى أبو الحسن الأشعري أصول هذا الاتجاه كما قلنا بناء على قاعدة التوفيق بين المنقول والمعقول، وهي قاعدة قادرة على حماية فعل التأويل من الانزلاقات العقدية التي يسقط فيها إذا فرّط في النقل وأفرط في إعمال العقل. أكّد الأشعري على أن كلام الله قديم بمعانيه حديث بألفاظه، وعلى أنّ الإيمان يزيد وينقص، والعقل يميز بين الحق والباطل بناء على أحكام الشرع، إلى غير ذلك من الأفكار المخالفة للفكر الاعتزالي، خاصة مسألة صفات الله تعالى، فبعد أن استقامت عند أصحاب فرقة الاعتزال الحجج والأدلة العقلية التي تفند وجودها حقيقة، وتقرها فقط على سبيل المجاز والكناية يأتي الأشعري ليقر بوجودها على ظهر الحقيقة لا المجاز، فتبلور هذا الفهم مع أنصار المذهب الأشعري. وإذا كان أصحاب العقل من المعتزلة ينفون صفة رؤية الله تعالى في قوله: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" فيما يذهب الظاهريون إلى إثباتها كما هي في الآية الكريمة، فإنّ الأشاعرة اتخذوا من هذا المبحث موقفا آخر يوفق بين الاتجاهين السالفين، فهم يثبتون الرؤية بالأبصار غير أنهم يرون "أن الله يرى بدون مقابلة، وبدون إثبات الفوقية، والجهة، ويقولون إنه ليس فوق الرائي، أو على يمينه، أو على يساره، أو تحته".

- الحاجة إلى التأويل:

[1] - انظر : الشاطبي ، الموافقات ج 3. محمد مفتاح، مجهول البيان، 94

التأويل ليس غاية من غايات المؤول وإنّما هو حاجة وضرورة يقتضيها الخطاب . فاللغة ظاهرة إنسانيّة معقّدة مهمّتها تحقيق التواصل بين المرسل للرسالة اللغويّة والمتقبّل لها ، لأن المفردة فضلا عن النصّ متلبّس بقصد وبسياق...فقد يبرز النصّ أحيانا في ثوب شفّاف يرى القارئ من خلاله المعاني دون جهد وكدّ للذهن، وقد يرد أحيانا أخرى في تعابير مبهمة وغامضة تحتاج إلى إعمال النّظر لتُفهم وتُؤول، وقد يصاغ في "تمثيل" تدرك معانيه الحرفيّة ولكن ذلك غير كاف لإدراك المغزى الحقيقي..وعلى هذا الأساس فإنّ النصّ لا يتمظهر في شكل واحد وإنّما يرد في كيفيات مختلفة وراءها مقصديّة المرسل، ومراعاة مقصديّة المخاطب، والظروف والملابسات التي يروج فيها النصّ، وجنس النصّ. وهذه الماورائيات نفسها تؤدّي إلى اختلاف استراتيجيّة التأويل من عصر إلى عصر، ومن مجموعة إلى مجموعة، ومن شخص إلى شخص، بل إنّ الممارسة التأويليّة الشخصيّة ديناميّة. وكلّ هذا يطرح مسألة التأويل الرّاجح والمقبول، أو المرجوح والمرفوض، أو الذي لا يخضع لأيّ معيار.

فاللغة على رأي البعض حقل للتفسير والتأويل، ومجال لإنتاج المعنى، وكلّما كان الخطاب اللغوي أفصح وأبلغ كلّما كانت عباراته أكثر حمولة وقابلة لتوليد هذه المعاني المحمّلة في الألفاظ والعبارات بضروب التفسير والتأويل، واللغة العربية لغة القرآن أكثر اللغات تحمّلا للتأويل لبلاغتها ولذلك اختلف المفسّرون والمؤوّلون في تاريخ الفكر الإسلامي.

لقد نزل القرآن بلغة العرب واستعمل استعمالاتها من حقيقة ومجاز وتشبيه واستعارة وكناية ...وكان في نصوصه العام والخاصّ الخفيّ والغامض والمجمل والمفصّل والمشترك والمحكم والمتشابه... وهذا ما يجعل الاجتهاد وإعمال العقل وحتّى التأويل ضروريا في بعض الأحيان لفهم المراد من النصّ ومن اللفظ لأنّ "الألفاظ قوالب المعاني"[1] كما سبق أن أشرنا.

قال الرازي "المصير إلى التأويل أمر لا بدّ منه لكلّ عاقل"[2] وجميع فرق المسلمين مُقرّون بأنّه لا بدّ من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار لورود كثير منها مما تعلّق بالله في القرآن والسنّة لايفهم المقصود منه دون تأويل مثل ذكر الوجه والعين واليد والساق والجنب ...ومثل المجيء والنزول والرؤية ...ومثل ما جاء في بعض الأحاديث (مرضت فلم تعدني – استطعمتك فما أطعمتني – استسقيتك فما أسقيتني – من أتاني يمشي أتيته هرولة – أنا جليس من ذكرني – قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان – الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري ...) فمثل هذه النصوص لو قرئت على حقيقتها دون استحضار للمجاز والتشبيه والتمثيل ...لما فهمت ولوقع صاحبها في تشبيه الخالق بالمخلوق والتجسيم . وحسب المتكلّمين : "لمــّا ثَبَتَ بالدّليل أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الجهة والجسميّة، وجَبَ علينا أن

[1] - وهبه الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، 1/ 203

[2] - الرازي ، أساس التقديس ، ص 109

نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملا صحيحا لئلاّ يصير ذلك سببا للطّعن فيها"[1].

وحسب ما جاء في الموافقات للشاطبي هناك معنيان : معنى ظاهر بيّن ومحكم جاء وفق ما كان معلوما عند الصحابة ومن بعدهم من تقاليد تعابير اللغة العربيّة، ومعنى تأويلي مجازي أتى بحسب تقاليد اللغة العربيّة أيضا. والأخذ بالمعنيين معًا في تفسير القرآن وتأويله متداوَل لأنّه خطاب شاسع يحتوي على أنواع من الخطاب. فهناك من الآيات ما لا يقبل إلاّ التفسير، وهناك بعضٌ منها لا يستقيم معناه إلاّ بالتأويل. فمن جرى على مجرّد الظاهر تناقضت عليه السّور والآيات وتعارضت في يديه الأدلّة على الإطلاق والعموم. فقد يبني مفسّر القرآن تفسيراته على قاعدة التّنزيه ولكنّه يجد فيه آيات تشبيهيّة لا يمكن أن تقبل معانيها على حرفيتها. وفي هذه الحالة فإنّه يلجأ إلى خلاف الظّاهر امتثالا لقاعدة التنزيه. وعليه فإنّ المعنى الخفيّ الباطني هو الّذي يضمن انسجام العقيدة وينقذ المفسّر من التناقض[2] بشرط الخضوع لضابطين أساسيين هما "القرينة اللغويّة والقرينة العقليّة" أي التقيّد بضوابط العقل وحدود اللغة فضلا عن المحافظة على روح الدين ومقاصده العامّة. فإذا لم يراع المؤوّل هذه الشروط جانب الحقيقة وخرج عن المطلوب وكان تأويلا مذموما أو مجرّد طلاسم وتهويمات باطنيّة غامضة. فالتأويل إذن ممكن وواقع لأنّ القرآن حمّال أوجه ولكن له حدوده وضوابطه.

ومن هذه الضوابط التي تحدّ من الانسياق مع الهوى :

- **احترام العقل :** فإنّ الشرع لا ينافيه ولا يتعارض معه بل جاء يخاطبه ويدعو الإنسان إلى إعماله في تدبّر الوحي وفهمه، قال الغزالي:" اعلم أنّ العقل لن يهتديَ إلا بالشرع، والشّرع لم يُتبيّن إلا بالعقل. فالعقل كالأسّ والشرع كالبناء، ولن يُغْنيَ أسٌّ ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أسٌّ. وَأَيْضًا فالعقل كالبصر وَالشَّرْع كالشعاع وَلنْ يُغني الْبَصَر مَا لم يكن شُعَاع من خَارج وَلنْ يُغني الشعاع مَا لم يكن بصر فَلهَذَا قَالَ تَعَالَى "قد جَاءَكُم من الله نور وَكتاب مُبين يهدي بِهِ الله من اتبع رضوانه سبل السَّلَام ويخرجهم من الظُّلُمَات إِلَى النُّور بِإِذْنِهِ". وَأَيْضًا فالعقل كالسراج وَالشَّرْع كالزيت الَّذِي يمده فَمَا لم يكن زَيْت لم يحصل السراج وَمَا لم يكن سراج لم يُضِئْ الزَّيْت وعَلى هَذَا نبه الله سُبْحَانَهُ بقوله تَعَالَى الله "نور السَّمَوَات وَالْأَرْض" إِلَى قَوْله "نور على نور" فالشرع عقل من خَارج وَالْعقل شرع من دَاخل **وهما متعاضدان بل مُتّحِدان"[3]**
- **احترام اللغة وعدم الخروج على استعمالات العرب :** لأن القرآن نزل بلغتهم واستعمل استعمالاتهم من حقيقة ومجاز وتشبيه وكناية واستعارة وتمثيل ...ويمكن الانتفاع بكلّ هذه الأدوات واحترامها في التأويل والبحث عن المعاني الخفيّة.

---

[1] - م . ن ، ص 105- 109
[2] - محمد مفتاح، مجهول البيان ، ص 95
[3] - أبو حامد الغزالي، معارج القدس ، ص 57

- **مراعاة مقاصد الشريعة**: فإنّ الشرع يراعيها وعلى الباحث أن يلتمس تخريجات ملائمة لما يظهر أنّه يناقضها.
- **المساق** : ويقصد به ما يسبق ما هو موضع تأويل وما يتلوه. يقول الشاطبي:" المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنّوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان . فالّذي يكون على بال من المستمع والمتفهّم هو الالتفات إلى أوّل الكلام وآخره بحسب القضيّة وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أوّلها دون آخرها، ولا في آخرها دون أوّلها، فإنّ القضيّة وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلّق بالبعض لأنّها قضيّة واحدة، نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهّم عن ردّ آخر الكلام على أوّله، وأوّله على آخره وإذ ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلّف" وهذا يعني أن هناك علاقة بين مفاهيم النصّ وجمله وفقراته، وأنّ المفهوم لا يتحقق إلاّ ضمن بنية كلّية.
- **السّياق** : عمليّة التواصل لا تتحقق إلا بتوفّر ثلاثة أركان أساسيّة هي المتكلّم والمخاطب ومراعاة المقتضيات المختلفة وهي الطبيعة البشريّة ومتطلّباتها الفيزيولوجيّة والنفسيّة والعقليّة .والخطاب القرآني عَكَسَ كلّ مظاهر الحياة العربيّة، فثبّت بعضها، وعدّل البعض الآخر أو غيّره ولذلك عوّل الشاطبي على تأويل القرآن بما كان معلوما عند الصحابة ومَن بعدهم لأنهم كانوا أعلم الناس بمقاصده وبواطنه . ولكنّ كثيرا من المؤوّلين لم يراعوا السّياق الذي نزل فيه القرآن ووقع تداوله فيه وفرضوا سياقهم عليه فحمّلوه ما لا يحتمل وجاؤوا بهذيان كثير.
- **رفض التناقض** : إذا ما راعينا ما وضعه الأصوليون - من اعتبارات لغويّة وتاريخيّة، ومن قواعد مثل مراعاة المقاصد، وكون الأدلة الشرعية تتماشى مع العقل ولا تنافي المقاصد- فإننا لا نجد تناقضا في القرآن. فإذا ما بدا في الظّاهر أنّ هناك أدلّة قطعيّة معارضة لأدلّة قطعيّة أخرى فإنّهم كانوا يجتهدون في التوفيق بينها والجمع بينها وبين دلالاتها . ولنفي هذا التعارض والتناقض الظاهري وضع الأصوليون مفاهيم مثل(العموم والخصوص، والمنطوق والمفهوم، والظاهر والباطن، والجمع بين الأدلّة، والترجيح، والنّاسخ والمنسوخ ...) وبناء على هذه القواعد والضوابط والمفاهيم صار القرآن الذي وقع تبليغه في سنوات طويلة ، وفي سياقات مختلفة، لأناس متعدّدي الأهليات والأهواء بمثابة كلمة واحدة، لها معنى أصلي، ومعنى أو معان تابعة تعزّز المعنى الأصلي ولا تلغيه.

- تاريخ التأويل :

التأويل ليس خاصّا بالمسلمين وبالنصّ الإسلامي:

- ✓ بدأ التأويل الرمزي مع اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد وذلك للتخلّص من شعر هوميروس الذي أصبح نصّا ذا سلطة، وكانت وسيلتهم في هذا التأويل التفريق بين الظنّ والحقيقة عند هوميروس. ومن تأويلات اليونانيين الرّمزية لشعر هوميروس :

- تقييد الإلهة هيرا بالأغلال في الإلياذة بأنه اتحاد العناصر

- جرح أفروديت وأرس في الإلياذة أيضا بأنّه هزيمة جيش البرابرة الذي يحدث أصواتا غير أرضيّة
- اتحاد أفروديت وأرس في الأوديسّا بأنّه الاتحاد بين الحبّ والصّراع لتكوين انسجام...

✓ انتقل التأويل الرمزي إلى اليهوديّة على يد "فيلون" اليهودي في القرن الأول الميلادي، وهو من أكبر ممثلي التأويل في العصر القديم وإن سبقه في اليهوديّة كثيرون أوّلوا الكتب المقدّسة في العهد القديم تأويلا رمزيّا لكنّ فيلون تجاوزهم وجعل التأويل مذهبا قائما برأسه ومنهجا في الفهم وذلك للتّصدّي للحملة التي قام بها المفكرون اليونانيون على ما في التوراة (العهد القديم) من قصص وأساطير ساذجة أو غير معقولة: مثل الحيّة التي أغرت حوّاء في الجنّة، وغضب الله، وأحلام يوسف... فاضطرّ فيلون إلى الدّفاع عن التوراة بتأويل هذه المواضع الأسطوريّة وغير المعقولة الواردة في التوراة تأويلا بالباطن. ورأى أنّ التأويل بالباطن هو روح النصّ المقدّس، وأنّ التفسير بالمعنى الحرفي هو جسم هذا النصّ. ومن تأويلاته:
- الجنّة هي عنده ملكوت الرّوح
- شجرة الحياة هي خوف الله
- شجرة المعرفة هي الحكمة
- الأنهار الأربعة في الجنّة هي الفضائل الأربع الأصيلة.
- هابيل هو التقوى الخالصة من الثقافة العقليّة
- قابيل هو الأناني
- يوسف هو نموذج الرجل السياسي
- شيث هو الفضيلة المزوّدة بالحكمة ...

✓ ومن فيلون انتقلت طريقة التأويل الرّمزي إلى المسيحيّة، وخصوصا لدى المدافعين الأوائل عنها في عصر الآباء ضدّ هجمات رجال الأفلوطينيّة وممثلي الفلسفة والثقافة اليونانيّة عامّة. وقد غلَوا في هذا التأويل ...ومن هؤلاء الآباء برز أوريجانس الذي تأثر بفيلون وقال إنّ الكتاب المقدّس يفسّر على ثلاثة أوجه :
- فالرّجل البسيط يكفيه "جسد" الكتاب المقدّس.
- والرجل المتقدّم في الفهم يدرك "روح" هذا الكتاب.
- والكامل من الرّجال هو الذي يفهمه بالنّاموس النفساني الذي يطلع على الغيب.

إنّ هجمات المنكرين اليونانيين اضطرّت أوريجانس إلى الإقرار بوجود استحالات في التوراة : إذ لا يمكن أن يكون ثمّة أيّام قبل خلق النّجوم، ولا يمكن أن يكون الله مثل بستانيّ "يزرع بستانا أو يتنزّه فيه". كذلك أقرّ بأنّه لا يمكن التحدّث عن " وجه لله استتر منه قابيل" وبأنّ كثيرا من القصص الوارد في التوراة والإنجيل لو أخذ حرفيّا لكان محالا غير معقول...لذلك ذهب أوريجانس إلى التفريق في نصوص الكتاب المقدّس بين نوعين من الأقوال: أقوال يمكن أن تفسّر حرفيّا، وأخرى يجب أن تُؤوّل باطنيّا.

لاقت هذه النّزعة التأويليّة معارضة شديدة بين المسيحيين ومع ذلك تواصل التأويل وانتشر في الغرب المسيحي.

- ✓ من خلال استعراض التأويل عند اليونان واليهود والمسيحيين نستنتج أن التأويل ضروري لأسباب قائمة في كلّ دين. وقد حدث التأويل في تاريخ الإسلام ، وقد يكون هذا الظهور مستقلا أو فيه تأثر بما سبق في تاريخ التأويل وخاصة مع الباطنيّة التي انتفعت بأفكار الفلاسفة والحكماء[1].
- ✓ مع الرسول وصحابته، بدا التأويل كوسيلة من وسائل الكشف عن المعنى، وظل مرادفا للتفسير. وارتبطت وظيفة التأويل آنذاك بشرح وتوضيح ما غمض من معنى، أما ما كان واضح المعنى والدلالة فلم يكن في حاجة للتأويل حيث كان الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته في صدر الإسلام " يدركون علاقة الألفاظ باللغة والقرآن والحديث، ويفسرون غريب القرآن، ويحتجون بالشعر واللغة، واشتهر منهم في هذا المضمار عبد الله بن عباس... وإذا التبس عليهم شيء لجؤوا إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم فأوّل لهم أو كشف المراد ـ فقد جاء عن رسول الله قوله" من حوسب يوم القيامة عُذِبَ" قالت السيدة عائشة: فقلت يا رسول الله أليس قد قال الله " فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا " فقال: ليس ذاك الحساب، إنما ذلك العرض".فأوّلَ كلمة الحساب أو فسّرها بالعرض.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله، ولقد صدق رضي الله عنه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال: " اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل". وقد تواترت النقول عنه أنه تكلم في جميع معاني القرآن، ولم يقل عن آية إنها من التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله.

وجاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: "حدّثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يُكذّب الله ورسوله" وفي هذا دليل على أن النصّ الديني من كتاب وسنة له وجوه ظاهرة وباطنة يحدّث الناس بما يوافقهم منها. فالباطن في النصوص الدينية هو الذي يعني هدف الشارع ومقصده، وهذه المقاصد لم يتوان أصحاب المعرفة منذ زمن الرسول عن بيانها وإظهارها ما دامت توافق اللّغة والعقل والشرع، واجتماع القرائن التي تساند المعنى المقصود ويظهر ذلك في قول الرسول عليه الصلاة والسلام " القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه".

ففي زمن الرسول وصحابته إذن كان الرسول يؤول لهم ما استشكل عليهم من أمور، وبالتالي كان هو المفسّر والمؤول للقول الإلهي لأن الصحابة كانوا يتحرّجون من التأويل أو مجرّد تفسير القرآن بالرّأي لنهي الرسول عن ذلك قال صلى الله عليه وسلّم:" من قال في

---

[1] ـ عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين ، 754 . عبد الله السلومي، أصول الاسماعيليّة، ص 229 . محمد مفتاح، مجهول البيان، ص90

القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النّار"[1]. ومن تحرّج الصحابة قول أبي بكر:" أيّ أرض تُقلّني، وأيّ سماء تُظلّني، إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم". وموقف عمر من صبيغ لمّا سأله وهو يخطب عن " والذاريات ذروًا فالحاملات وقرًا". فنزل عمر فقال: ما اسمك؟ قال: أنا عبد الله صبيغ. قال عمر: وأنا عبد الله عمر. اكشفْ رأسك. فكشفه فرأى عليه شعرا، فقال له:" لو وجدتك محلوقا لضربتُ الذي فيه عيناك بالسّيف. ثم أمر به فضُرب ضربا شديدا وبعث به إلى البصرة وأمرهم أن لا يجالسوه، فكان بها كالبعير الأجرب، لا يأتي مجلسا إلا قالوا: عزمة[2] أمير المؤمنين، فتفرّقوا عنه حتّى تاب وحلف بالله ما بقي يجد مما كان في نفسه شيئا، فأذن عمر في مجالسته. فلمّا خرجت الخوارج أُتي فقيل له: هذا وقتك. فقال: لا، نفعتني موعظة العبد الصّالح"[3].

- ✓ لكن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وانقطاع الوحي، ظهرت مشكلة تفسير وتأويل النصّ الديني الإسلامي ممثلة في القرآن والسنة لغياب المرجعية الوحيدة للتفسير والتأويل الموثوق بها من قبل الصحابة ، ولظهور أفكار وفلسفات جديدة دفعت المسلمين إلى قراءة النصّ وتأويله في ضوئها فظهر المؤوّلون على اختلاف مشاربهم (متكلّمين وفلاسفة ومتصوّفة ...) واختلفوا في التأويل ومنهم من اقتصد واعتدل ومنهم من بالغ وغلا حتّى حمّل النصّ ما لا يحتمل كما سنرى.
- ✓ **في العصر الحديث** عرف التأويل حضورا بارزا في الفكر الغربي إذ كان لنقّاد القرن التاسع عشر وخاصة منهم شلايرماخر وديلتاي السّبق في نقل التأويل من أجواء الكنيسة والنصّ المقدّس إلى العلوم الإنسانيّة .ومن النظريات الحداثيّة الغربية المعاصرة التي طرحت في مجال قراءة وفهم وتأويل النصوص وخصوصا النصوص الدينية ، والتي تشكل العماد للقراءة الحداثية ما يعرف ب (الهرمنيوطيقا) التي كان لها حضور مؤثر ومهمّ في البحوث المعاصرة حول المعرفة الدينية وتفسير النص الديني والشرعي. وربّما كانت هذه النظرية هي الأكثر تأثيرا في هذا المجال من غيرها من النظريات.(الهرمنيوطيقا مصطلح يوناني يرتبط جذره المعرفي ب (هرمس) الذي هو رسول الآلهة عند اليونانيين ، الذي كان عليه)بوصفه وسيطا (أن يفهم ويؤول ما تريد أن توصله الآلهة إلى البشر، قبل أن يشرح مقاصدها لهم. ثم تطورت (الهرمنيوطيقا) حتى أصبحت علما خاصا في عصري النهضة والإصلاح الديني لمواجهة السلطة الدينية التي تزعم أن لها وحدها الحق في فهم النصوص المقدسة، ولهذا تبنى الإصلاحيون البروتستانت في ثورتهم ضد أفكار الكنيسة هذا المفهوم .كما ورد أن (الهرمنيوطيقا) مشتقة من الكلمة اليونانية التي تعني يفسر أو يوضح ، أو يعبر أو يبين...

---

[1] - أخرجه الترمذي، حديث رقم 4023 . رأي العلماء أن المقصود بالرأي في هذا الحديث هو الهوى / أو أن الحديث ينهى عن التفسير دون استعداد وتأهّل للتفسير...

[2] - العزم والعزمة ما عقد عليه قلبك أنّك فاعله

[3] - ابن قدامة ، ذمّ التأويل ، ص 10

أمّا في الاصطلاح:فتعني "الهرمنيوطيقا" :
- مطلق التفسير
- و قيل إنّها نظرية تفسير الكتاب المقدس
- و قيل إنّها علم المنهج اللغوي وعلم إدراك ما وراء النصوص. فهي ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة.
- وقيل إنها تعني امتلاك شروط مطلق الفهم ، لذلك عرفت بأنها (فن امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم).

وقد اتسع هذا المفهوم (في تطبيقاته الحديثة ، وانتقل من مجال علم اللاهوت الى دوائر أكثر اتساعا تشمل كافة العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع والنقد الأدبي... فالهرمنيوطيقا فن من فنون التأويل الغربي ، ونظرية من نظريات الفهم ، بحيث طبقت مناهجها على جميع النّصوص المقدّس منها وغير المقدّس.

أي أنَّه يمكن القول إنَّ النشأة الحقيقيّة للمفهوم كانت تحديداً في عصر النهضة الأوروبية، حيث نهضة الإصلاح الديني في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلادي، وانتشار الفكر البروتستانتي الذي أدّى إلى قطع علاقة المسيحيين بالكنيسة في روما، ومن ثم القضاء على مرجعيّة تلك الكنيسة في تفسير النصوص المقدّسة، وبذلك شعر البروتستانت بالحاجة الملحّة لوضع قواعد ومنهجية معينة لتفسير الكتاب المقدّس، وكان هذا الاحتياج هو السبب الرئيس لهذا الاتجاه في المعرفة، والذي يتكفّل بمهمة القيام بطرح منهج ومنطق لتفسير الكتاب المقدّس. وهكذا تكون الهرمنيوطيقا قد نشأت مرتبطة بالنصّ المقدّس في ظروف خاصة، ومن ثمَّ تحولّت كنظرية بديلة للكنيسة في تفسير الكتاب المقدّس، فكان لابد للكهنة البروتستانت الذين قطعوا صلتهم تماماً بكنيسة روما الكاثوليكية صاحبة الحق الحصري في تفسير الكتاب المقدّس من طريقة للتفسير أن يعتمدوا على أنفسهم في تفسيرهم للكتاب المقدّس، وأن تكون لهم مرجعية نظرية للتفسير يستأنسون بها. ثم تلا ذلك التأسيس الهرمنيوطيقي العملي على يد "شلايرماخر" و"شليجل" كمحاولة لوضع منهج للتفسير، وتبعهما "كانط" في محاولة وضع تأويلية نقدية، ثم جاءت محاولة "ديلتاي" كمحاولة لتطبيق التأويل على العلوم الإنسانية، ثم كان التأويل في المنهج الفينومينولوجي على يد "هوسرل" و"هايدغر" ومحاولات تفسير الوجود، ثم استكمل "غادامير" طريق هوسرل، ثم توالت جهود نيتشه وفوكو ودريدا وهابرماس ... للوصول بها إلى معناها الحالي الذي يُطلق على كلّ تأمّل نظريٍ وفلسفي يستهدف فهم النص وأسسه وفرضياته المسبقة. أي أنَّ المصطلح قد اتسعت رقعة استخدامه في التطبيقات الحديثة، فانتقل من مجال علم اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعاً تشمل العلوم الإنسانية كافة كالتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وفلسفة الجمال والنقد الأدبي والفولكلور.

يتّضح ممّ سبق أنَّه إذا كان الأصل في نشأة الهرمنيوطيقا هو النص الديني المسيحي، فإنّ هناك محاولات إسلامية دائبة لاستعارتها وتطبيقها مرةً أخرى على النص الديني

الإسلامي، أو أن يصبح النص الديني الإسلامي مجالاً من مجالات تطبيقاتها، فكثر الحديث حول هذا الطرح الجديد للهرمنيوطيقا في الفضاء العام الإسلامي. ومن هنا ارتبطت الهرمنيوطيقا بالكثير من القضايا المعاصرة المطروحة في مجال الفكر والثقافة والمعرفة الدينية، فصارت تبحث عن إمكان أو مشروعية القراءات المختلفة للدين أو النص الديني الإسلامي، مع مراعاة تاريخية الفهم وحصر كل فهم وتفسيره بزمانه، والتغير المستمر والدائم لعملية الفهم، على اعتبار أنّها ترى أنّ كل فهم يتأثّر بظروفه وخلفيات مفسّره، كما تضع في الاعتبار تاريخيّة النص وتأثّره بثقافة عصره، وبالوعي التاريخي لمؤلّفه، والاهتمام بدور المفسّر ومحوريّته في تفسير النص بدلاً من الاهتمام بالمؤلّف والنص ومحوريّته، وبالتأكيد على التفسير الدائم والجبري لوعي المفسّر وخلفياته وظروفه ومعلوماته وميوله وأحكامه المسبقة في تفسير النص.

وقد اختلفت التيارات في حقل الدراسات الدينيّة والثقافة الإسلاميّة حول تطبيق الهرمنيوطيقا كمنهج

على النص الديني الإسلامي، فمنهم من رفض تطبيق مناهج الهرمنيوطيقا على النص الديني الإسلامي، ورأى أنّها بدعة علمانية وضلالة غربية تهدف إلى تقديم تأويل عبثي للنص الديني، يروم تحريف المعنى بعد أن عجزوا عن تحريف النص.ومنهم من سلَّم بهذه الرؤية الهرمنيوطيقية، ووظّفها في فهم النصوص الدينيّة وتفسيرها، بل ورأى فيها ضرورة عصرية تُخرج النص إلى الفضاء المتّسع وتقيه من الوقوع في خطر الجمود والانغلاق. فالهرمنيوطيقا حسب رأي هؤلاء تعد محاولة ذات أهمية لتجاوز أزمة القراءة التقليدية للنصوص الدينيّة الإسلامية، فالنص الديني بحكم منشئه ووظيفته أكثر النصوص إثارة للإشكاليات والأسئلة، ممّا يجعله نصاً يكتنفه الغموض، فيأتي دور الهرمنيوطيقا لتخلع عليه رحابة في الفهم تخلّصه من ذلك التفسير الوحيد الذي رعته مؤسسة الإسلام التقليدية كما يُقدّم في كتب ومدوّنات التفسير التاريخية. ومن أنصار هذا الاتجاه عدد غير قليل من مفكّري الإسلام المعاصرين من أمثال:محمد أركون، والطيب تيزيني، وحسن حنفي، وعلى حرب، ونصر حامد أبوزيد، وعبد المجيد الشرفي، وعبدالكريم سروش، ومحمد مجتهد شبستري وغيرهم[1].

أسس التأويل الهرمنيوطيقي :

تحوّل المنهج الهرمنيوطيقي عن طابعه التقليدي الذي كان يعني إيجاد قواعد لفهم الكتاب المقدّس، ليشمل تفسير كل نصّ أدبي وإبداعي في كافة العلوم الإنسانية والاجتماعية. وأصبحت هذه العلوم تعرّف الهرمنيوطيقا بأنّها فن قراءة النصوص، أي فنّ تفكيك النصوص

[1] - أحمد رشيد حسن اشكالية التأويل للنص القرآني بين الضوابط التفسيرية والقراءة الحداثية. وغيضان السيد علي ، الهرمنيوطيقا والنص الديني . وعماري مصطفى إشكالية التأويل في الفكر الغربي و الفكر العربي محاولة في التركيب .

وتحليلها على أساس أنَّ الكلام له معنيان: معنى ظاهر جليّ، ومعنى خفيّ تدلّ عليه النصوص عبر رمزيتها، وتمثلت أسس هذا المنهج فيما يلي :

- ✓ **الأصل في الكلام التأويل** : فالتأويل لازمة من لوازم اللغة وكلّ كلام أو نصّ قابل للتأويل..
- ✓ **النص المفتوح (لا نهائية المعنى)**: أي انفتاح الدلالة في النص لعدد لا نهائي من التفسيرات والتأويلات، وانفتاح القراءة على مصراعيها حسبما يظنّه المؤوّل أقرب إلى الصواب والحقيقة، فلا مجال لتفسير واحد لأي نصّ، ولا لكلمة أخيرة عن معنى النصّ، وهكذا يقبل النصّ تفسيرات مختلفة ومتعدّدة بعدد قراءاته وهكذا ستكون التفسيرات والقراءات نسبيّة محدودة . ولذا نجد الخطاب الحداثوي الهرمنيوطيقي التأويلي ، يتعامل حتى مع النص الشرعي والقرآني بنفس هذا التوجه النسبي . فهو لا ينظر إلى النصّ القرآني أو الشرعي على أنه نصّ مطلق ، بل ينظر إليه ويتعامل معه على أنه نصّ نسبي، محدود ومتوقف على جملة الظروف المحيطة به، وهي نظرة مغايرة تماما لكون النصوص الإلهية مقدّسة ومطلقة وتامة لا يعتريها النقص والمحدودية. فمحمّد أركون مثلا يعلن صراحة أنه يهدف من نقده وتفكيكه إلى (زحزحة الوحي) من أرضيته التقليدية المعروفة بالقداسة إلى أرضية التحليل الألسني وبالتالي إنزال الكتب المرتبطة بالوحي من مكانتها المقدسة المتعالية إلى صورة تجعله مثل أي كتاب أرضي عادي[1].
- ✓ **انعدام القراءة البريئة**: أي أنّ عصر القراءة البريئة للنص قد ولى واندثر، ومن ظنَّ أنَّ أيّ قراءة للنص هي قراءة صحيحة فقد أخطأ (فكل قراءة هي إساءة قراءة أو سوء فهم) ، وكل قراءة هي قراءة محتملة، وبهذا يتعدّد الحق بتعدّد القراءات. وهذه الفكرة ترتبط في الأساس بموقف فلسفي سيطر على العقل الغربي مفاده اليأس من تحصيل اليقين. فوفق هذا المبدأ فإن إساءة القراءة أو سوء الفهم، وعدم تحصيل يقينية المعنى ، أمر متكرّر ومستمرّ ، بحيث تعد كل قراءة للنصّ هي إساءة قرا ءة له... وهكذا .وفكرة إساءة القراءة وحاجتها إلى قراءة أخرى لا تختلف في الحقيقة مضمونا عن القول بأن كل القراءات صحيحة ، فهما يشتركان في أنهما ينتظران قراءة أخرى بتفسير آخر للنص ، بحيث تحول القراءة الأولى إلى إساءة قراءة وهكذا. وعليه فإن إساءة القراءة لا تعني قراءة خاطئة أو غير صحيحة وإنما هي عملية الخروج عن المألوف لكل قراءة.
- ✓ **موت المؤلّف**: إنَّ ميلاد القارئ وفقاً للهرمنيوطيقا رهين موت المؤلّف، فالقارئ له الحق في الإبداع في قراءته للنص دون سلطة من أحد حتى لو كان المؤلّف نفسه. فالمؤلّف قد أدّى دوره وانقضى، وحان الآن دور القارئ. أي أنّ أساس هذه النظرية يقوم على أن الكاتب هو منشئ النص ، وهذه وظيفته ، وهي وظيفة لا يجوز أن تمتد إلى أبعد من ذلك بحيث لا يكون له وجود مستقبلي. والنص بعد إنشائه يستقلّ بوجود خاص به، ويكون حرّا تمام التحرّر عن

---

[1] ـ محمد أركون ، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ؟ ، ص 55 وما بعد

صاحبه ، أي يتم الفصل بين النص وقائله (أي المؤلف) ، وبذلك تنقطع الصلة بينهما ، وتصبح اللغة هي التي تتكلم وليس (المؤلف).

- ✓ **إلغاء مقصديّة النصّ**:أي أنَّ النصّ ليس له مقصد ولا دلالة، بل تنتقل مقصديّته إلى القارئ عبر مجال واسع من التأويلات يقوم فيها القارئ بعمليات استكشافية، يستكشف من خلالها كل إشارة من الممكن أن تخفي دلالة معيّنة. بحيث تعني مقصدية النص وإعطائه مدلولاً نهائياً موت النص وإغلاقه.
- ✓ **الرمزيّة**: تقوم على أساس أنّ اللغة هي نظام من الرموز والعلامات والإشارات والنص بالتالي منفتح على جميع هذه الإشارات اللغوية والدلالات والرموز، فالرمزيّة هي سمته الأساسيّة، وهي تتحقق بذكر الملموس وإعطائه معنى رمزيّا، أو بالتعبير عمّا هو مجرّد من خلال تعبيرات حسّية مرئيّة كحروف الكتابة أو اللوحات الفنيّة مثلا. فيحضر الرّمز هنا كأسلوب للتعبير، بدلا من التعبير المباشر. وهي سمة تعد بمثابة امتداد طبيعي لموت المؤلّف ولا نهائيّة المعنى، وذوبان مقصدية النص في مقصدية القارئ. فالرمزية تتيح للقارئ حرية أوسع في تقويل النص وتضمينه ما يشاء من المعاني والدلالات بحكم تجاوز ارتباط الدال بالمدلول وفتح النصّ على دلالات مستمرّة لا نهائيّة مما يؤدّي إلى متاهة وإلى تغييب المعنى. وما يهمّنا هنا هو إسقاط الرّمزيّة على النصّ القرآني الّذي جعله الخطاب الحداثي ومن خلال بوابة التاريخانيّة[1]، وعن طريق مدخل الهرمنيوطيقا عبارة عن مجموعة رموز، أو مجازات، لكي يستطيع أن يرمز بها لما يريد، ويضمّنها ما يرغب فيه. فالرمزيّة تتيح للقارئ حرّية أوسع في تقوّل النصّ، لذلك فإنّه يُتعامل مع القرآن الكريم كتعامله مع الإنجيل: كونهما مجموعة مجازات عالية تتكلّم عن الوضع البشري. وأنّ هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانونا واضحا. ووفق هذا المنظور الهرمنيوطيقي تصبح لغة القرآن رمزيّة تلميحيّة في أغلب

---

[1] - لا يخلو هذا المصطلح من تعقيد لكن أصحابه أرادوا للتاريخ أن يحظى بنفس المكانة العالية التي تحظى بها العلوم الطبيعية وهدف التاريخانيين هو أن يحكم التاريخ نفسه، ويتبع قوانينه، ومعاييره الخاصة، ويجب ألا يقبل التدخلات الخارجية، سواء جاءت من سلطات سياسية أو دينية أو من مجالات أخرى.

التاريخانية : تعني مذهبة التاريخ في بوتقة (مجال) مفاهيمي يرى أن التاريخ محكوم بقوانين موضوعية ، وهي قوانين وسنن تاريخية تسير به نحو غاية مسبقة تحملها أمّة أو طبقة أو عرق . والمقصود بمذهبة التاريخ ، أي جعل التاريخ مذهباً (منهجاً) أو بمعنى يتخذونه مذهباً وليس فكرة. كما تهدف التاريخانية إلى كشف قوانين التغيير والتطور ، وهي الوجه الآخر لفلسفة التاريخ . والفرق بين التاريخ والتاريخاني أو التاريخي والتاريخانية هو أنّ التاريخ و التاريخي هو عمل المؤرخ (الذي يهتم بالماضي وسرد الوقائع دون نظر فلسفي ويشتغل بحيادية المؤلف. أما التاريخانية فهي عمل التاريخاني بتركيز جهوده على العلّة النهائية ، ولا ينظر إلى الأحداث التفصيلية والخاصة ، إنما ينظر إلى ما هو كمّي وعامّ من الأحداث (بمعنى أنه يستنبط الأحداث التاريخية التي يكتبها المؤرخ) بعمومها ويكشف قوانين التطور . لذا فهو يهدف إلى الوصول إلى ماهية ثابتة ومبدأ يفسر حركة التاريخ ككلّ. كما تؤمن التاريخانية بمبدأ الحتمية، أي ثبوت قوانين التطور ووحدة الاتجاه (الماضي والحاضر والمستقبل) فالحاضر مرتبط بالماضي عبر مفهوم الاستحضار ... كما تهتم التاريخانية بتقسيم الزمن إلى مراحل ، فالتاريخاني يجد أن خطّ التاريخ هو خط تطوري بالضرورة ، يعني التاريخ عبر الأزمان هو نتاج تطور الحضارة فعندما تنتهي حضارة وتأتي غيرها ، فإن الحضارة الثانية تبدأ من حيث انتهت الأولى ولا تبدأ من الصفر (فخط التاريخ خط تطوري بالضرورة (تتعاقب فيه المراحل ويطوي بعضه بعضاً على شكل حقب زمنية.)

إجمالا تجعل التاريخانية التاريخ مبدأ يفسر كلّ الظواهر المرتبطة بحياة الإنسان (والأديان من ضمنها)، فالتاريخانية تنفي كل المبادئ الأخرى ، كالغيب والوحي والرسالات فلا تعترف بها . وتفسر الظواهر على أنها ظواهر تاريخية فترجعها إلى أصلها التاريخي وتفسرها مجردة عن كل المبادئ الأخرى...

الأحيان، ونادرا ما تكون تصريحيّة واضحة بيّنة، وعلى ذلك فهي لغة قابلة للتعميم على الأحوال المختلفة. وغاية الهرمنيوطيقا من إسقاط "الرمزيّة" على النصّ القرآني، هي تأكيد تعدّد القراءة له وبالتالي تعدد المعاني باستمرار . فتكون كلّ قراءة هي إساءة قراءة، والقراءة برمّتها نسبيّة ورمزيّة. ولذلك يصف أركون- وهو من أتباع المنهج التاريخاني في قراءة النّصوص –هذا الموقف بقوله :" لو لم نتّخذ هذا الموقف التعدّدي منهجيّا لكنّا طمسنا إحدى خصائص القرآن الأساسيّة، ألا وهي قابليته لأن يعني، أي لأن يعطي معنى باستمرار ويولّد هذا المعنى" [1] يعني قابليته لتوليد المعنى وللإيحاء.

- ✓ **التناصّ**: أي رصد مجموعة علاقات النص بالقارئ، وبالنصوص الأخرى، وبالثقافة والبيئة. فالمؤلّف في بنائه للنص يحاكي نصوصاً أخرى، والقارئ حين قراءته للنص يستحضر نصوصاً أخرى. فالتناصّ قائم على التعدّد في المنابع الدلالية للنص التي تنتج عن اختلاف بيئة الكتابة عن بيئة القراءة والتلقّي.
- ✓ **الفراغات بين السطور**: أي إنَّ المعنى لا يتوقّف عند حدود الألفاظ، ومن ثم لابد أن يتحرّر القارئ من سلطة السطور لينصت إلى ما تبوح به الفراغات ما بين السطور، وهو المعنى الخفي المحايث للمعنى الظاهر. فعملية التفسير في المنهج الهرمنيوطيقي تقوم على حل شفرة المعنى الباطن في المعنى الظاهر، وفي كشف مستويات المعنى المتضمّنة في المعنى الحرفي.
- ✓ **ملاحظة :** لا شك أنَّ هذه الأسس أو السمات العامة للهرمنيوطيقا لا تستقيم أبداً ولا تتناسب مع طبيعة النص الديني المقدّس، وأنّ تطبيقها يؤدّي إلى نفي طابع القداسة عنه، ويضع النصّ الديني بمحاذاة النصوص الإبداعية البشرية مساوياً بين ما هو إلهي وما هو إنساني بلا تفرقة تذكر.

[1] - محمد أركون ،الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص 274